

LA ALIANZA DE CIVILIZACIONES. UN PARADIGMA EN CONSTRUCCIÓN*

The Alliance of Civilizations. A Paradigm Under Construction

Rafael Rodríguez Prieto **

RESUMEN: La Alianza de civilizaciones fue una iniciativa del Primer Ministro de España José Luis Rodríguez Zapatero ante la 59 Asamblea General de Naciones Unidas en 2005. Otros Estados como Turquía se han sumado a esta iniciativa. La iniciativa busca motivar la acción internacional contra el terrorismo fomentando el diálogo internacional e intercultural. La teoría de la Alianza de civilizaciones supone un gran esfuerzo para mejorar las relaciones entre países y culturas. Representa un paso adelante respecto a la teoría de Huntington. Pero la Alianza de civilizaciones puede caer en errores similares a la teoría del choque. En este trabajo tratamos de buscar una interpretación de la AC dinámica basada en una idea compleja de identidad, una universalización de los comportamientos democráticos y el respeto intercultural en el marco de los derechos humanos.

ABSTRACT: *The Alliance of civilizations is an initiative proposed by the President of the Government of Spain at the 59th General Assembly of the United Nations in 2005. It was co-sponsored by the Turkish Prime Minister. The initiative seeks to motivate international action against terrorism through the forging of international and intercultural dialogue. The theory of Alliance of civilizations is a big effort to improve the relations among countries and cultures. It represents a step forward respect to Huntington's theory. But the Alliance of civilizations could make similar mistakes that Huntington's theory. I attempt to seek a dynamic interpretation of AC based on a complex and dynamic idea of identity, a universalization of democratic behaviour and intercultural respect within the framework of human rights.*

PALABRAS CLAVE: Civilización, diferencia, identidad, democracia.

KEY WORDS: Civilizations, difference, identity, democracy.

Fecha de recepción: 03-10-2011

Fecha de aceptación: 10-01-2012

I. Introducción

Los filósofos se han limitado a interpretar el mundo de diversos modos, pero de lo que se trata es de transformarlo.

11 Tesis sobre Feuerbach, K. Marx.

¿Por qué no querer para nuestros vecinos lo que deseamos para nosotros? Una corriente de sorpresa e incredulidad recorrió los medios de comunicación y la opinión pública española en el invierno de 2011. Las revueltas acaecidas en Túnez, Egipto, Libia o Siria han

* Este trabajo forma parte de un Proyecto de Excelencia sobre Alianza de Civilizaciones, financiado por la Junta de Andalucía.

** Profesor Titular de la Universidad Pablo de Olavide de Sevilla: rrodpri@upo.es

abierto una significativa vía hacia la democracia para la ciudadanía de estos Estados de mayoría musulmana. Durante décadas, Europa ha cultivado relaciones con gobernantes que consideran a su población súbditos antes que ciudadanos.

El discurso oficial era el apoyo a la causa árabe –término ya de por sí ambiguo e inexacto–, sin importar las circunstancias que concurrieran en cada caso. Curiosamente, se defendía el entendimiento con estos Estados, a la vez que se amputaba del discurso cualquier referencia al diálogo en el interior de esos mismos países. Se consideraba como legítimos portavoces de las inquietudes y expectativas del conjunto de las personas a cualquiera de las familias que se reproduce en el poder con la bendición del FMI y de tantos gobiernos occidentales. Si se planteaba alguna crítica, se privilegiaba el relativismo cultural y, por tanto, la tolerancia con cualquier práctica engendrada en una tradición civilizatoria diferente a la nuestra. La sumisión de mujeres, el ataque a los homosexuales o a minorías podían no ser compartidos, aunque sí comprendidos. Estos argumentos les conducían a dar por sentado el famoso marco del **“Choque de civilizaciones”** que el académico norteamericano Samuel Huntington formuló después de la caída del Muro de Berlín.

Resultaba curioso leer a analistas que abominaban de las tesis conservadoras usar el mismo tipo de marco conceptual para estudiar las relaciones con los países árabes y del norte de África. En esencia, Huntington mantenía una visión simplista de la identidad, que la hacía dependiente de la religión como elemento aglutinador de la colectividad. En su análisis, no cabían ni las relaciones de dominio, ni las diferentes interpretaciones de los mismos textos sagrados, ni la hegemonía de unos sobre otros, ni, por supuesto, cualquier consideración sobre la clase social, el género o cualquier otro tipo de filiación que hiciera de la identidad algo plural. Los académicos **“progresistas” sólo parecían querer escuchar la única y** homogeneizadora voz que procedía de los micrófonos oficiales en los fastuosos palacios o en la cenas de Estado.

Todo ello se ha resquebrajado. Siempre lo estuvo, pero hoy emerge con la claridad con que las personas de todo espacio y tiempo han reivindicado algo tan sencillo y común como la justicia social y la libertad. La gente quiere comer tres veces al día. Reivindica hospitales, una buena educación para sus hijos y un buen retiro para cuando les llegue la vejez. También aspiran a ser libres para expresar sus ideas sin temor a ser acusados de traidores. Incluso habrá alguno que ose practicar un credo distinto o ninguno sin tener que dar explicaciones o ser torturado por ello. A pesar de que los apóstoles de esencializar las diferencias se empeñen en lo contrario, lo común ha sido y sigue siendo un espacio de encuentro entre gentes de muy diversas tradiciones y costumbres.

¿Por qué negar la posibilidad de elegir? La Alianza de civilizaciones, como nuevo paradigma en las relaciones interculturales, puede ser una herramienta decisiva para enriquecer y renovar el debate teórico y práctico sobre las relaciones entre los procesos culturales y las personas que dan sentido a los mismos.

En el curso de una visita de Estado a Washington, el Presidente del Gobierno de España aprovechó el Desayuno Nacional de la Oración para presentar en EE.UU. la Alianza de civilizaciones. El marco no podía ser más propicio. El Presidente Obama y una nutrida representación de medios de comunicación nacionales y extranjeros garantizaban una gran difusión a sus palabras, en un país que, hasta hacía poco, rechazaba totalmente esta idea.

La Alianza de civilizaciones fue una iniciativa de España ante la 59 Asamblea General de Naciones Unidas en 2005. Otros Estados como Turquía se han sumado a esta iniciativa. Con esta propuesta, el Gobierno de España trataba de contrarrestar la hegemonía que los neoconservadores habían adquirido en la escena internacional. Es una iniciativa que se supone antagónica a la del **Choque**. Para los promotores de la Alianza, el objetivo era presentar una alternativa fiable que propiciara el entendimiento y el diálogo entre las civilizaciones –especialmente con el Islam– en contraposición a las intervenciones militares realizadas por la Administración Bush. Para los partidarios del choque de civilizaciones, el terrorismo **yihadista** –especialmente después de los trágicos acontecimientos del 11 de septiembre– ejemplificaba con nitidez sobrada el éxito de la teoría de Huntington y pone de manifiesto su utilidad y clarividencia.

Para los que apoyan la iniciativa de la Alianza de civilizaciones sucede algo muy diferente. Formular las relaciones entre civilizaciones como un Choque y, por tanto, en términos belicosos, es un error. Hay que tratar de sumar a las civilizaciones a una **Alianza** que propicie un marco de entendimiento, donde se pueda entablar un diálogo que evite guerras y acciones terroristas. Para los partidarios de la **Alianza**, el fracaso del Choque y la crisis de su paradigma es manifiesto a causa del incremento de acciones de terror a lo largo del mundo. La tesis de Huntington es incapaz de establecer estos lazos, ahogándose en su propio reduccionismo del mundo en culturas estáticas que, como bolas de billar, colisionan entre sí.

Los últimos acontecimientos en los Estados de mayoría musulmana del la cuenca del Mediterráneo pone de relevancia que los anhelos de democracia, justicia social y libertad no son tan diferentes entre las gentes de religión y culturas distintas. Revoluciones como las que hoy tienen lugar en Egipto o Túnez se han dado antes en Portugal. Este hecho apoya la relevancia de la tesis de la Alianza frente al Choque y certifica su conexión con la realidad. La idea de la

Alianza puede ser una herramienta teórica de primera línea para no sólo comprender los cambios sociales, sino también para establecer políticas que posibiliten las mejores de las condiciones de vida de la ciudadanía en otras culturas.

Quizá la Alianza no haya recibido hasta el momento una atención adecuada desde el ámbito del pensamiento y la reflexión teórica¹. Ello puede haber provocado una serie de carencias o reduccionismos en su interpretación y desarrollo. El objetivo de este trabajo es proponer un desarrollo teórico de la misma que evite simplificaciones y abra posibilidades teóricas que la enriquezcan y fortalezcan.

II. La Alianza de civilizaciones²

La Alianza de civilizaciones de las Naciones Unidas es una iniciativa del Secretario General de la ONU, la cual anima a incrementar el conocimiento y las relaciones cooperativas entre las naciones y pueblos a través de las culturas y las religiones, así como ayudar a contrarrestar las fuerzas que estimulan el extremismo y la polarización³.

La Alianza es, según sus partidarios, una reacción contra las simplificaciones hechas en el pasado y la actualidad y una salida pacífica a los conflictos civilizatorios que aquejan a nuestro mundo profundamente hegeliano.

En términos hegelianos, la existencia del otro no significa diferencia, pero implica la negación propia, éste es el primer paso para la guerra y la destrucción del otro. Amartya Sen señala cómo la división de la población mundial en grupos pertenecientes al mundo islámico, al mundo occidental, al mundo hinduista o al mundo budista configura un poder decisivo basado en la prioridad clasificatoria que simplifica la visión de la realidad, encasillando firmemente a la gente en 'cajas rígidas' de las que no pueden salir. Otras divisiones (como la brecha entre pobres y ricos, o la diferencia entre los miembros de las diferentes clases, entre las distintas nacionalidades y las residencias locales) son invisibilizadas por este criterio de clasificación de los distintos pueblos⁴.

¹ La Alianza de Civilizaciones ha sido desarrollada en disciplinas como el Derecho internacional, la política intercultural o el terrorismo. Sin embargo, la dimensión teórica del proyecto no ha sido tratada.

² La información básica sobre la AC procede de la página web del proyecto en www.unaoc.org

³ Ideas y principios recogidos en *Alliance of Civilizations*. INFORME DEL GRUPO DE ALTO NIVEL, Estambul, 13 de noviembre de 2006.

⁴ SEN (2007): 234.

La consecuencia es una teoría reduccionista empeñada en demostrar que las identidades humanas están configuradas únicamente por la adscripción de un sujeto a un solo grupo social. Sen apunta cómo esta teoría es una forma falaz del pensamiento comunitario y multicultural; al menos, de la forma en que la teoría de Huntington del Choque la presenta. Edward Said afirma que esta práctica ha sido y sigue siendo parte de la manera en que Occidente ha construido las identidades de los otros⁵. Es más: Said considera que todas las culturas están interrelacionadas entre sí y que ninguna mantiene una pureza originaria⁶. Esta idea de las culturas como compartimentos rígidos e incommunicados y el etnocentrismo, derivado de la misma, subyace en la teoría del Choque. La Alianza emerge con el fin de desafiarlo y establecer un canal de cooperación y entendimiento a diversos niveles.

II.1. La Alianza: objetivos y contrastes

La Alianza se instituye en 2005 por la iniciativa de los gobiernos de España y Turquía bajo los auspicios de Naciones Unidas. En abril de 2007, el Secretario General de la ONU designó a Jorge Sampaio, ex presidente de Portugal, como el Alto Representante de la Alianza, esta decisión fue apoyada por las naciones que integraban el Grupo de Amigos⁷.

La Alianza trabaja en acuerdos con gobiernos, instituciones regionales e internacionales, con grupos de la sociedad civil, fundaciones y el sector privado. Estas conexiones permiten a la Alianza mantener una serie de proyectos e iniciativas encaminadas a la construcción de puentes para una diversidad cultural.

Los atributos de la Alianza a nivel global van desde la construcción de puentes que ligen a los pueblos, hasta el estímulo de organizaciones dedicadas a promocionar la confianza y el entendimiento entre diversas comunidades centrándose, aunque no constriñéndose, a las relaciones entre las sociedades islámicas y occidentales. La razón de esta especial preocupación por el Islam viene dada por la influencia de las tesis de Huntington. Para el Choque de civilizaciones los conflictos venideros tendrán que dirimirse en el plano de la identidad⁸. Las identidades culturales, que en su

⁵ SAID (2006): 53.

⁶ SAID (2004).

⁷ Comunidad de 85 estados miembros y organizaciones internacionales. Funciona como "apoyo político a los principios de la Alianza y su voluntad de colaborar en la búsqueda de soluciones al problema de la falta de adecuado entendimiento y **comunicación entre sociedades y culturas**".

⁸ *"En este nuevo mundo, los conflictos más generalizados, importantes y peligrosos no serán los que se produzcan entre las clases sociales, ricos y pobres, u otros grupos definidos por criterios económicos, sino los que afecten a pueblos*

nivel más amplio son identidades civilizacionales, están configurando las pautas de una cohesión, desintegración y conflicto en el mundo de la postguerra fría⁹. Huntington continúa señalando que el mundo será conformado en gran medida por las interacciones entre siete u ocho civilizaciones principales. Los conflictos más importantes se producirán a lo largo de las fallas culturales que separan a cada una de estas civilizaciones¹⁰. En este sentido, la amenaza del terrorismo islamista ejemplifica de forma diáfana para los partidarios del Choque dicha certeza. Para Huntington, los Estados occidentales deben proteger los valores de la civilización frente a la barbarie de civilizaciones que los rechazan y pugnan con Occidente por erosionar su hegemonía¹¹.

En contraste con estas ideas, la Alianza pretende fomentar mecanismos para el respeto y el entendimiento entre las culturas, amplificando las voces moderadas y de reconciliación que ayudan a conseguir relajar las tensiones culturales y religiosas entre naciones y pueblos. Para ello, la Alianza se traza una serie de objetivos cimentados en las recomendaciones extraídas del Informe del Grupo de Alto Nivel, de 13 de noviembre de 2006:

- 3) El desarrollo de una red de acuerdos con Estados, organizaciones internacionales, grupos de la sociedad civil y entidades del sector público que compartan las metas de la Alianza para reforzar su interacción y cooperación con el sistema de las Naciones Unidas.
- 4) El mantenimiento y elaboración de proyectos que promuevan el entendimiento y la reconciliación entre las culturas, pero particularmente entre las sociedades musulmanas y occidentales. Estos proyectos deberán centrarse en los cuatro campos de acción básicos que se resaltan en el Informe: juventud, educación, medios de comunicación e inmigración.
- 5) Establecer relaciones y facilitar el diálogo entre los grupos que puedan actuar como fuerza de moderación y entendimiento durante los periodos de mayor tensión transcultural.

Para la consecución de esos objetivos, la Alianza ha establecido un 'Grupo de Amigos'. Esta red tiene como finalidad potenciar la cooperación entre la Alianza y Estados, colectivos ciudadanos, organizaciones internacionales, activistas y académicos.

pertenecientes a diferentes entidades culturales [civilizaciones]" HUNTINGTON, (1996): 22.

⁹ HUNTINGTON, (1996): 20.

¹⁰ HUNTINGTON, (1996): 30.

¹¹ Esta preocupación cristaliza en el diseño de estrategias antiterroristas. Una de sus últimas manifestaciones son los artículos 10 y 11 del Nuevo Concepto Estratégico de la OTAN adoptado en la Cumbre de Lisboa de 19-20 de noviembre de 2010.

II.2. La Alianza de Civilizaciones. Dimensión y peligros.

La Alianza de Civilizaciones, por tanto, no sólo se mueve en parámetros de análisis teórico de la realidad, sino además pretende incidir sobre la misma, siguiendo la conocida tesis marxiana sobre Feuerbach.

A nivel metodológico, las ciencias sociales deben tener un carácter reflexivo. Dicha reflexividad implica dar cuenta sobre la realidad social e influir en la misma. Bourdieu consideraba que la sociología reflexiva desarrolla dos funciones: cognitiva o comprensión de la realidad social e **interventiva** o de alteración de la realidad según los conocimientos obtenidos. La epistemología clásica escindía el sujeto del objeto de estudio. Ello significa que, desde dicha perspectiva, el sujeto del conocimiento actúa como una instancia pasiva, contemplativa y receptiva. No influye en el objeto ni es influido por el mismo. El resultado es la cosificación del objeto y ocultación del sujeto. El conocimiento reflexivo no sólo propone un estudio y conocimiento de la sociedad, sino además señala cómo la conforma y la transforma. Se debe estudiar la influencia de este conocimiento en la realidad. Esto conduce a que las ciencias sociales sean ciencias de segundo orden y que en el propio proceso cognitivo la realidad social se constituya y modifique. En definitiva, el mundo social no es sólo una estructura definida sino también es producto y componente de una dinámica de estructuración del propio conocimiento¹². La reflexividad de Bourdieu es un proceso de interacción entre el conocimiento y la sociedad que adquiere todo el sentido cuando se trata de estudiar y analizar la Alianza de civilizaciones.

Funciones y objetivos interactúan para lograr una comprensión de las relaciones entre sociedades y personas más nítida y compleja. Existe una reflexividad fundamental en el trabajo sobre la Alianza. Pero esta idea bien intencionada no está exenta de peligros que afectan a su interpretación y desarrollo teórico-práctico.

Podemos distinguir dos peligros principales:

- a. Aplicar una visión unívoca y reduccionista de los procesos culturales.
- b. Caer en la ingenuidad de sus postulados.

¹² BOURDIEU (1997): 23.

Nestor García Canclini considera que el romanticismo y el nacionalismo se constituyeron como las bases ideológicas de las concepciones ontológico-fundamentalistas de la identidad que tanto han influido en la concepción hegemónica de la misma en Occidente. El discurso de Huntington, como el de tantos otros, está permeado por estas ideas. Desde tal perspectiva, los miembros de los grupos perteneces a una sola cultura homogénea poseen una única identidad distintiva y coherente¹³.

Con la globalización, no cabe duda de que se han reavivado regionalismos, nacionalismos o etnocidios que han pretendido reducir el trabajo histórico de la construcción incesante de las identidades a la simple exaltación de tradiciones locales. García Canclini continúa **señalando con gran tino que "el fundamentalismo anula cualquier espacio para la transacción. Desde este punto de vista la identidad no se negocia, sino que se afirma y defiende. Reducir las múltiples posibilidades de ser argentino o peruano a un patrimonio monocorde y ahistórico es poco creíble"**¹⁴. Si sustituimos ser peruano o argentino por cualquiera de las civilizaciones que cita Huntington tenemos el mismo resultado; la misma concepción estática y homogeneizadora de una identidad ajena a la transacción y al intercambio.

El primero error consistiría en interpretar la Alianza de Civilizaciones como un antagonista simétrico del Choque. Esto quiere decir, asumir de manera monolítica la concepción de cultura como un todo cerrado y estático donde sólo es relevante un aspecto de una sociedad. El marcador identitario que se priorizaría sobre todos los demás sería la adscripción religiosa. Precisamente, la Alianza, como nuevo paradigma en las relaciones interculturales, debe superar esa comprensión ontológico fundamentalista de la identidad basada en el romanticismo y el nacionalismo para abrir nuevas vías para la mutua comprensión y cooperación.

Asumir una división de la población mundial en grupos, semejantes a los descritos por Huntington y postular su diálogo en vez de su conflicto o Choque, sólo implicaría perpetuar una visión absolutamente distorsionada y simplificadora de la realidad, sólo que **desde una perspectiva "buenista". Por ello la Alianza no debe ser** interpretada como una comprensión de la realidad que encasille firmemente a la gente en 'cajas rígidas' de las que no pueden salir. La Alianza jamás debería entender las relaciones entre los seres humanos de diferentes sitios o culturas en términos unidimensionales que configuran la religión como el único marcador necesario para la definición de los grupos. No todo en la cultura es religión, aunque se trate de un factor muy importante. Las interacciones culturales y

¹³ GARCÍA CANCLINI (1995): 76.

¹⁴ GARCÍA CANCLINI (1995): 78.

sociales implican multitud de filiaciones, como señala Sen, y esa idea es la que ha de reforzar la Alianza.

Por consiguiente, la Alianza ha de constituirse en una noción que asuma las conexiones y compromisos interpersonales e interculturales y supere cualquier simplificación de la idea de cultura, que conduce a la ignorancia de las relaciones de dominación efectivas dentro de esas mismas culturas.

El segundo consiste en invisibilizar el conflicto en los tres niveles de conexiones –personales, interculturales e institucionales– que se dan entre los agentes que conforman las sociedades. El conflicto, Choque o como quiera denominarse puede ser productivo y provechoso. No debe entenderse en sentido única y necesariamente negativo.

Pensemos que el entendimiento en el seno de las familias no es fácil. Imaginemos si lo extrapolamos a contextos más amplios. La comprensión del otro nunca ha sido sencilla tanto a niveles micro como macro. La Alianza no debería interpretarse como un proyecto de paz mundial ajeno al conflicto. En primer lugar porque utilizaríamos una perspectiva totalizadora, criticada en el punto anterior, que continuaría con una errónea comprensión de la cultura estática y monolítica, en vez de como una trama dinámica y porosa de actitudes, creencias e ideas. Volveríamos a ignorar las relaciones de poder y dominación que se generan en el seno de las mismas, al quedarnos con la única voz de aquellos que las representan en los foros internacionales y que muchas veces carecen de la legitimidad suficiente para ello. En segundo lugar porque ignoraríamos la condiciones materiales que interactúan con las dinámicas culturales y civilizatorias y que son de enorme importancia para consolidar el entendimiento y la comunicación. Hablar con la barriga vacía es algo que ninguna cultura se puede permitir.

En consecuencia, la Alianza es un nuevo paradigma que trataría de analizar y explorar los procesos civilizatorios y las interconexiones que se dan en los tres niveles (personales, institucionales y culturales) en diversas sociedades. El fin sería identificar necesidades, expectativas y relaciones de poder y dominación, con el fin de trazar estrategias dirigidas a la resolución de problemas y a hacer las sociedades más interculturales y los procesos de intercambio e hibridación más comunes. Pero la Alianza puede caer en un grave reduccionismo dado por la influencia de la comprensión liberal del multiculturalismo, que encierra a los diversos procesos culturales en compartimentos estancos y cuyas políticas están en una profunda crisis. Esta defectuosa comprensión de la cultura y lo cultural conduce a interpretar la Alianza como una mera reacción *buenista* al Choque, con lo que la Alianza perdería su influencia y se convertiría en un

mecanismo legitimador de cualquier régimen que en nombre del relativismo cultural pide el amparo para cualquier práctica antidemocrática o atentatoria a la dignidad humana. Como resume Said, la historia de toda cultura es la historia del préstamo cultural¹⁵.

La multiplicidad de filiaciones y la constitución de espacios comunes basados en la hibridación son elementos básicos de una Alianza de civilizaciones, de personas e instituciones dirigidas a la consecución de la justicia social, acompañadas de la paz y la democracia. El problema para que la Alianza se establezca como un paradigma dominante para repensar las relaciones entre los procesos culturales reside en una comprensión estrecha de la identidad. Este reduccionismo sobre la identidad se encuentra en el corazón mismo del Choque y tiende a ser aceptado como una verdad inmutable. Veamos algunas ideas en torno a ello y posibles salidas.

III. Respeto intercultural e Identidades dinámicas

La tensión entre la concepción del otro entre Hegel y Spinoza es clave para comprender dos concepciones antagónicas del mundo y de nuestras relaciones con los otros. Para Hegel la existencia del otro es negación de uno mismo y cualquier cosa que sea es el resultado de la acción creativa del *absolutum*. Spinoza piensa de manera diametralmente opuesta. Según Spinoza, cualquier cosa que exista, existe a causa de sí mismo. Spinoza describe al otro como diferente, pero no necesita negarlo¹⁶. La negación del otro abre la puerta para una concepción reduccionista de la identidad, que hace de las civilizaciones cotos cerrados ajenos al intercambio y a la comprensión de la diferencia en el seno de la propia civilización.

Negar al otro para existir es una práctica que puede implicar tanto un ejercicio de imposición como de relativismo. Ambas posiciones no dejan de ser sólo dos caras de la misma moneda. Pensar que los procesos culturales son compartimentos estancos independientes unos de otros, como las personas, es sólo una mera entelequia. Lo mismo que insistir en preservar la pureza de cierta cultura o ignorar las relaciones de poder y de dominación que se producen en el seno de las mismas. El gobierno de Irán que exige a los demás, especialmente a Europa y EE.UU., la no imposición de sus valores, incluidos los derechos humanos, es capaz al mismo tiempo de organizar purgas contra los profesores universitarios y colectivos críticos en virtud de la reislamización de la antigua Persia.

¹⁵ SAID (2004): 21.

¹⁶ GALCERÁN (2009): 34.

III.1. Neurosis de las identidad

Universalizar o imponer una específica jerarquía de valores e ideas es tan nefasto como negarse a admitir interferencias de otros valores e ideas en los propios o en lo que uno o un grupo dice que son los propios. La historia del colonialismo europeo nos enseña lo primero. Casos como el de Irán, lo segundo.

No obstante, la tensión entre universalismo y localismo sigue muy presente en debates académicos y en la cotidianeidad política del mundo. ¿Por qué? Permitámonos mostrar tres razones para ello:

Complejo o neurosis occidental.

- 1- Una visión simplista de las culturas y sus relaciones internas.
- 2- Una concepción estática del proceso cultural.

La primera de las razones aludidas se sustenta en la mala conciencia europea, arrastrada por tantas décadas de imperialismo y colonización. No podemos olvidar los crímenes llevados a cabo en **virtud de la expansión de la "civilización". Muertes, masacres y explotación** han conformado el lado oscuro de la expansión de los imperios coloniales europeos por el mundo.

Mentiríamos, si no señaláramos que hoy en día se dan casos claros de neocolonialismo llevados a cabo por compañías transnacionales que perpetúan la imagen de Occidente como explotador del mundo. Este factor es heredero de lo que Foucault denominaba biopoder, como poder soberano materializado desde el siglo XVIII en la administración de los cuerpos y la gestión calculadora de la vida. Esta actividad constituyó un elemento indispensable en la consolidación del capitalismo mediante el ajuste de los fenómenos de población a los procesos económicos de acumulación de capital¹⁷.

Frente al globalismo fácil y reduccionista en auge, que parece consistir en la posibilidad de comer hamburguesas o ver los mismos programas de televisión en cualquier lugar del mundo, Bauman sitúa la universalidad ilustrada de la razón y la tarea que semejante proyecto suponía en bien de la humanidad¹⁸. Sin embargo, a nuestro juicio, existe una relación causa-efecto entre una y otra y no esa separación tajante de la que habla Bauman, como se puede vislumbrar en una lectura crítica del trabajo sociológico de George Ritzer en torno a la **"macdonalización" de la sociedad**¹⁹.

¹⁷ FOUCAULT (1977): 169-171.

¹⁸ BAUMAN (1995): 24

¹⁹ RITZER (1998): 16-59.

Pero estas circunstancias no pueden conducirnos a admitir los excesos que variados dirigentes de antiguos territorios colonizados llevan a cabo y justifican en virtud del relativismo cultural. Así, Tariq Ali considera que asistimos al choque de un fundamentalismo imperialista frente a otro religioso, los dos con los mismos símbolos sacros y con semejante carga de anacronismo²⁰. Ambas ideas son, por tanto, formas de imposición que actúan, tanto en el interior de su proceso cultural como en el exterior. La primera exporta una serie de valores al resto del mundo, pero al mismo tiempo procura mantener la cohesión social en su interior, mediante mecanismos que perpetúan relaciones de dominación establecidas. Aquellos procesos culturales que se cierran a cualquier influencia externa proyectan al exterior un relativismo cultural con el que tratan de justificar la hegemonía que una determinada élite ejerce en su proceso cultural. Los dos se retroalimentan entre sí. Son expresiones de una misma conducta²¹.

Hace algún tiempo nos horrorizaba la noticia de que un asesino entraba con un hacha en la casa de uno de los dibujantes daneses que osaron caricaturizar a Mahoma. O las presiones de colectivos como *Islam Way* para cercenar la libertad de expresión en Internet. Nada de eso beneficia el entendimiento o el intercambio. Respetar al diferente incluye respetar la crítica. No podemos sentirnos acomplejados por nuestra historia. Debemos admitirla y no repetirla, lo que significa no sólo evitar nuevos y más refinados ejercicios de neocolonialismo, sino de inacción o silencio ante tratamientos injustos hacia personas. Son precisamente aquellos más débiles los que son objeto de abusos en virtud de una determinada tradición o cultura. Ejemplos como el sometimiento de la mujer en sus múltiples formas, condenar al hambre a colectivos, restricciones a importantes derechos como la libertad de expresión o reunión, son muestras de ello. Las revoluciones de enero en Túnez, Egipto y otros países musulmanes nos muestran una cara muy distinta de la realidad cultural y dejan entrever cómo se usa la cultura en uno y otro lado para justificar la hegemonía de grupos minoritarios (tanto en los Estados periféricos como en los centrales).

No podemos justificar gobiernos que explotan u oprimen a su gente en nombre de la tradición de su cultura. Hay muchos gobiernos que rechazan los derechos humanos en virtud de que pertenecen a la tradición occidental. Pero solo se trata en realidad de la mejor forma de justificar injusticia y opresión en sus países. Cuando los mismos que oprimen a sus pueblos en virtud de interpretación de tradiciones anticuadas van a Suiza a gastarse el dinero de sus cuentas o a jugar a Las Vegas no parecen tener reparos de la cultura que tanto critican.

²⁰ ALI (2002)

²¹ BARBER (1995): 172-173.

Mientras que algunos justifican el burka en sus países, aceptan el dinero de grandes corporaciones occidentales; muchos denuncian el imperialismo y reclaman respeto a sus tradiciones y cultura, a la vez que no dudan en imponer, al precio que sea, su política.

Consecuencia de la primera, la segunda de las razones enunciadas es la insistencia inapropiada de tomar las culturas como un todo homogéneo e inmutable, en el que desaparecen las relaciones de dominación. Parece como si tales relaciones sólo pudieran denunciarse al exterior, es decir, cuando una potencia extranjera o un colectivo oprimen a un conjunto de personas que pertenece a otra tradición civilizatoria, pero no se cuestionan las relaciones internas de esos grupos. No podemos ignorar las diferencias y conflictos en cada proceso cultural. No debemos olvidar la hegemonía de un grupo sobre otras personas o el resto de la gente.

La tercera razón es producto necesario de las anteriores. El proceso cultural no es estático. Las culturas cambian, porque principalmente la mayoría de las culturas establecen relaciones y conexiones con otras. En el mundo real las gentes de diversas culturas pueden tener relaciones de muchos tipos entre sí. Esas relaciones pueden ser pacíficas, enriquecedoras, pero también conflictivas o incluso violentas. Es por ello que los cambios en el interior de los procesos culturales suceden, tanto para mejor como para peor.

Glissant señala la importancia que los intercambios culturales tienen en el desarrollo de las culturas. Estos intercambios deberían ser reclamados por individuos y colectivos; y aún más: debemos reclamar culturas basadas en el intercambio²².

Las culturas puras son solo una invención en un laboratorio social. Pureza, en términos sociales o culturales, es sólo una invención que nada tiene que ver con el mundo real. Las tres razones mencionadas –complejo occidental, visión simplista de las relaciones internas en las culturas y concepción estática de los procesos culturales– convergen en una concepción irreal y peligrosa de la identidad. La identidad así concebida expande la idea de pureza, derecho de sangre y fundamentalismo.

Para contrarrestar esta visión es mejor usar el concepto de huella. Glissant la concibe como antagonista de un sistema de identidad pura. Huella significa en este contexto conexión y cooperación²³. Una identidad impura sustentada en la mezcla, la

²² GLISSANT (2006): 19.

²³ GLISSANT (2006): 21-22.

hibridación y lo común permite superar cualquier concepción estrecha de la identidad. Es ésta la idea de la Alianza de civilizaciones y su concepción de lo identitario.

Lo que compartimos, lo que tenemos en común los seres humanos es un elemento poderoso para construir relaciones de mutua comprensión y cooperación. Pero no caigamos en las abstracciones ni los sueños dorados. Construir lo común en el contexto de la huella o de unas identidades impuras sólo se puede concebir desde la satisfacción de necesidades. La satisfacción de necesidades es un elemento clave, ya que acerca a los procesos culturales a lo común. Justicia social es otro de los pilares de la Alianza, como se ha indicado al principio. Todos tenemos hambre cuando no comemos o necesitamos que nos quieran o un lugar donde guarecernos del frío o del calor. También necesitamos desarrollar nuestras facultades a través de la educación y remedios si nos ponemos enfermos.

Conectar la identidad con las necesidades es una operación fundamental para evitar los esencialismos identitarios. Todo el mundo sabe que las personas tenemos necesidades. Podemos distinguir diversos tipos de necesidades (económicas, sociales, emocionales, etc.). Sabemos que la diferencia se reclama constantemente en nuestros días. Es lo popular, lo que está de moda. Una obsesión muy relevante en el mundo académico que, en parte, surge como una reacción a la homogeneización y el universalismo. Las diferencias entre las culturas se usan como una especie de fetiche que divide a personas y a comunidades. Pero, en realidad, los procesos civilizatorios no son tan diferentes, como se trata de hacernos ver. Los seres humanos tienen muchas necesidades en común, que los acercan. Todos los seres humanos necesitan tener cubiertas unas necesidades materiales mínimas y básicas. Las personas precisan de cariño y respeto, de que se les posibilite el desarrollo de sus capacidades a través de la educación. La satisfacción de tales necesidades podría constituir un vital punto de partida para unir a las personas, independientemente del proceso cultural en el que estén insertas. El problema consiste en olvidar tales necesidades en beneficio de abstracciones e imposiciones religiosas o nacionalistas. Cuando ello sucede, la sociedad se hace más injusta; a veces, insoportablemente injusta.

III.2. Identidad impura. Una huella con la que trazar encuentros

Como se ha puesto suficientemente de relevancia, el Choque de civilizaciones es una postura teórica abstracta e idealista sobre el conflicto y las conexiones entre las culturas. No tiene que ver con la realidad de lo humano. Está afectada por las neurosis de un concepto puro de identidad, incapaz de explicar el mundo y encontrar salidas y

soluciones. Todo lo contrario: profundiza en lo que nos separa en vez de lo que nos une.

La Alianza se enmarca en un paradigma sobre la identidad y la comprensión de las culturas y las filiaciones de las personas completamente distinto. La Alianza pretende potenciar lo que nos une –la huella–, en conexión con la de intercambio y la potenciación de lo común; esta última idea es muy relevante porque tanto los intercambios como la cooperación dependen de la satisfacción de necesidades en la que los seres humanos coincidimos.

La identidad se ha usado contra el otro, que ha sido calificado como un enemigo; para preservar la hegemonía de una interpretación de un proceso cultural e insistir en una lógica de dominación e injusticia, que beneficia a una minoría elitista. No deberíamos entender la identidad desde su actual significado. Necesitamos un tipo de identidad diferente. Precisamos de una identidad impura e inclusiva. Una huella que favorezca el intercambio y la cooperación.

La clase social, la etnia y el género deberían ser parte de un complejo concepto de identidad. No podemos entender la identidad como aislada, sino como en conexión y, lo que es más importante, en transformación. Libertad para elegir y para ser parte de algo. Pero sobre todo, libertad como proceso de liberación y cooperación entre las personas, con el fin de satisfacer necesidades humanas.

Una concepción saludable de identidad (abierta y dinámica) debería tener en cuenta la libertad. No me refiero a una libertad atomista o libertad individualista. Libertad como independencia del resto del mundo, del resto de la gente, es una mera ilusión. No tiene nada que ver con la realidad y profundiza en el esquema equivocado del Choque. La libertad ha de ser entendida como un proceso cooperativo de liberación y, por tanto, precisa de los demás, necesita del otro. Es en este sentido en el que debemos reclamar el trabajo creativo, lo común en el contexto de una identidad que, tomando la idea de Glissant, sería una huella, una cultura de intercambio. Pero todo ello, con ser importante, no sería suficiente. La idea de la Alianza debe ser complementada por la democratización de los procesos culturales. Es ahí donde la Alianza tiene una insuficiencia que debe ser sustanciada.

Es imprescindible que los procesos culturales se democraticen. A esa democratización la denomino universalización de comportamientos democráticos. Tal democratización ha de tener lugar en el marco de un nuevo marco de entendimiento y respeto, en el que se reaccione contra las injusticias y las imposiciones que

quieran establecer relaciones de dominio. Esa reacción son los Derechos Humanos.

La universalización de los comportamientos democráticos significa que el autogobierno de la multitud debe conducir a la organización de las sociedades. Limitar la creatividad social de construcción de mecanismos que conduzcan al autogobierno es cercenar la capacidad de colectivos de construir sus propios procedimientos de toma de decisiones para gobernarse; es ejercer violencia ideológica contra ciudadanos de otros mundos o con otras formas de comprender el mundo²⁴. Los procedimientos pueden ser diferentes, porque son resultado de un proceso cultural, pero la mayoría de la gente debería tomar las decisiones sobre las políticas y autogobernarse. En eso consiste propiciar los comportamientos democráticos y su universalización. Como nos recuerda Mandela, en su pueblo africano existían procedimientos que hacían que la gente se gobernara a sí misma, sin necesidad de copiar los procedimientos que venían de otros lados del mundo. El presupuesto participativo en sus inicios en Porto Alegre también es un tipo de procedimiento distinto. Existen ejemplos que han de ser apoyados y desarrollados.

En un marco de universalización de comportamientos democráticos, los derechos humanos no deben quedar relegados. No podemos seguir entendiéndolos como algo que nos cae del cielo. Son productos de luchas y su existencia se debe a una injusticia previa cometida contra un ser humano o colectivo. Los derechos humanos han de entenderse como reacción ante la injusticia y la opresión y sus consecuencias son la protección de necesidades humanas. Los derechos humanos son una reacción creativa y radical contra un ataque a la dignidad de las personas. Esta reacción se produce cuando alguien niega la satisfacción de necesidades humanas.

Hay gobiernos que rechazan los derechos humanos porque los consideran parte de la cultura occidental. No deja de ser un buen ejemplo de cinismo. ¿No es cierto que las mujeres han sufrido opresión en el mundo entero e incluso en la cultura occidental? Para todos aquellos que proclaman las enormes diferencias entre culturas, habría que decirles que hay una coincidencia grave entre la mayoría (o todas) en lo que se refiere al tratamiento que se ha dispensado a las mujeres. ¿Quién protege sus derechos? ¿Quién satisface sus necesidades?

Los derechos humanos comprendidos de esta forma preservan la dignidad de los seres humanos, la satisfacción de sus necesidades básicas y el respeto a las minorías. Derechos humanos y comportamientos democráticos velan por el respeto en el interior de

²⁴ IZARD (2000): 71 y ss.

los procesos culturales y evitan el no establecimiento de relaciones de dominación. Lógicamente, no se trata de algo fácil de preservar. Siempre habrá grupos y élites que medrarán para evitar la democratización que referimos. Un primer paso consistiría en denunciarlas allí donde se produzcan, arrancando la máscara del relativismo y del todo vale.

En conclusión, la Alianza de civilizaciones supone una concepción amplia y dinámica de la identidad. Tal identidad debería incluir otras categorías como el género, la etnia, la clase social. Esta huella, más que identidad, es impura, híbrida y abierta al mundo. Precisamos de herramientas que faciliten la comprensión entre los humanos, no la incompreensión. Todo el mundo es parte de un proceso de liberación que constituye la libertad. Democracia es parte de ello. La cooperación y la satisfacción de necesidades comunes ha de ser básico.

Según Maillard, los lugares, desde este punto de vista, no se poseen, se hacen. **"Y los hacen todos entre todos, con su movimiento, acompasando los cuerpos"** (esto es, materialidad de los cuerpos construyendo lugares en el espacio y aplicando los ritmos decididos, sin ideales o ficciones). Es desde esta perspectiva de donde se podrían pensar las prácticas que conduzcan a la democracia, es decir, tomándolas como puntos de partida, como procedimientos abiertos a la interacción con los demás²⁵.

IV. Conclusiones. Un paradigma abierto y en construcción

Las causas de la violencia entre personas y colectivos son muy complejas. Muchos factores intervienen en que se produzca. Como hemos visto en este trabajo, existen corrientes muy relevantes que consideran que las acciones violentas son producto de las guerras de religión que aún, en pleno siglo XXI, asolan nuestro planeta. Otras ideas perfilan más este enunciado aludiendo a factores culturales e imperialistas para explicar el asesinato indiscriminado de civiles o la lucha de guerrillas en Oriente. Otras posiciones estiman que las causas se hallan en la deficiente distribución de la riqueza a escala planetaria; en la enorme brecha existente entre ricos y pobres, entre enriquecidos y empobrecidos.

Ninguna explicación es por sí sola suficiente. Las causas de la violencia son siempre complejas y amplias. ¿Qué circunstancia económica condujo a los terroristas del 11 de septiembre a estrellar su avión contra las Torres Gemelas y el Pentágono? ¿No son muchos miembros de Al Qaeda individuos pertenecientes a la clase media-alta con educación y posibilidades económicas? Y por otro lado, ¿no es

²⁵ MAILLARD (1998): 84-86.

acaso verdad que las escuelas coránicas donde se instiga a asesinar florecen en áreas terriblemente castigadas por la pobreza y la desigualdad?

Nada es sencillo en este mundo. Lo que no deberíamos hacer es analizar la realidad de una forma simplista y reduccionista. Como se ha puesto de manifiesto en este trabajo, la teoría del Choque de civilizaciones desarrolla un diagnóstico muy limitado de los problemas de nuestro mundo. Su manera de analizar la identidad es pobre y escasamente rigurosa, como ya ha quedado justificado, especialmente, gracias al brillante análisis de Sen.

El Choque no nos sirve para explicar nuestro mundo y mucho menos para vislumbrar vías de solución. Por ello es imprescindible buscar instrumentos que nos permitan diagnosticar mejor la realidad: primero para conocerla y posteriormente para actuar sobre ella y cambiarla. La Alianza es la idea, el paradigma desde el que ese descubrimiento es posible. Es un paradigma en transición, pues las resistencias a aceptar otra concepción de la identidad y de las relaciones entre personas e instituciones son prolijas al tanto que poderosas.

El respeto intercultural y una concepción dinámica de identidad son elementos fundamentales para encontrar soluciones prácticas y factibles. La idea tan arraigada de culturas puras es algo que nunca ha tenido mucho sentido y más en el día de hoy. Los procesos de lucha en el interior de las tradiciones civilizatorias, la hegemonía de un grupo sobre otro, las influencias e intercambios entre distintos procesos son factores que se adecuan con la realidad. Ante ello no cabe más que aceptarlo y trabajar desde esa base, modificando la concepción simplista de identidad hegemónica por una capaz de conciliar todos estos factores –la idea de huella– y de integrar categorías como la clase social, el género o incluso la orientación sexual.

Los cambios en los países de mayoría musulmana a comienzos de 2011 representan las posibilidades de un nuevo paradigma de las relaciones interculturales basado en la propuesta de la Alianza de civilizaciones. Este paradigma debe superar sus riesgos y desarrollar sus posibilidades. Los procesos culturales están sujetos al intercambio y el mestizaje. Existe en ellos una doble dinámica consistente tanto en una lucha por la hegemonía *–ad intra–* como un proceso de hibridación *–ad extra–*. La Alianza puede hacerse eco de esta doble vía de interconexión en el interior y en el exterior de las culturas.

Desde una perspectiva explicativa como la que proponemos, el análisis gana en complejidad a la vez que identificamos a los que son oprimidos entre las culturas y en el interior de las mismas. Esos

sujetos deben ser nuestra principal preocupación. Sólo reaccionado ante la opresión y la injusticia social podemos alumbrar soluciones que impliquen el respeto intercultural y la democracia.

Bibliografía

ALI, Tariq (2002): *El Choque de los fundamentalismos*, Madrid, Alianza.

BARBER, Benjamin R. (1995): *Jihad versus McWorld*, New York, Times Books.

BAUMAN, Zygmunt (1995): *Life in fragments*, Oxford, Blackwell.

BOURDIEU, Pierre (1997): *Razones prácticas. Sobre la teoría de la acción*, Barcelona, Anagrama.

FOUCAULT, Michel (1997): *La voluntad de saber*, Madrid, Siglo XXI.

GARCIA CANCLINI, Néstor, ¿*Negociación de la identidad en las clases populares?* en Klor de Alva, Jorge, GosSEN, Gary, Portilla, Miguel León, Gutiérrez Estévez, Manuel (ed.), *De Palabra y Obra en el Nuevo Mundo*, Siglo XXI-Junta de Extremadura, Madrid, 1995.

GLISSANT, Edouard (2006) *Tratado del Todo-Mundo*, Barcelona, El Cobre.

HUNTINGTON, Samuel P. (1996): *El Choque de civilizaciones y la reconfiguración del orden mundial*, Barcelona, Paidós.

IZARD, Miquel (2000): *El rechazo a la civilización. Sobre quienes no se tragaron que las Indias fueron esa maravilla*, Barcelona, Península.

MAILLARD, Chantal "Lugares sagrados: el espacio sonoro de la India", en archipiélago. Cuadernos de Crítica de la Cultura, 34-35, 1998.

MOORE, Barrington (2000): *Moral Purity and Persecution in History*, Princeton, Princeton University Press.

RITZER, George (1998): *The McDonalization Thesis*, London, Sage.

SEN, Amartya (2007): *Identidad y Violencia. La ilusión del destino*, Madrid, Katz Editores.

SAID, Edward (2006): *Orientalismo*, Barcelona, Random House Mondadori.

SAID, Edward (2004): *Cultura e Imperialismo*, Barcelona, Anagrama.